

Mons. Óscar Romero y el P. Ignacio Ellacuría, dos íconos de la fe y la justicia Parte I

German R. Rosa Borjas, S.J.

No trabajaremos, en efecto, en la promoción de la justicia sin que paguemos un precio. Pero este trabajo hará más significativo nuestro anuncio del Evangelio y más fácil su acogida (Congregación General XXXII de la Compañía de Jesús, 2 de diciembre 1974 - 7 marzo 1975).

Durante el período de la guerra que vivimos en El Salvador en los años 70's hasta comienzo de los 90's, Mons. Óscar Romero y el P. Ignacio Ellacuría fueron grandes lumbreras que iluminaron los senderos de la paz en medio del conflicto bélico. Ambos vivieron su momento de esplendor en su gran servicio prestado al pueblo salvadoreño llegando a ofrendar sus vidas hasta el martirio. Mons. Romero el 24 de Marzo de 1980 y el P. Ignacio Ellacuría el 16 de Noviembre de 1989.

Reflexionemos qué hizo que estos personajes fueran tan importantes en ese momento histórico en el que vivimos una guerra prolongada, una crisis política sin parangón, una pugna entre las fuerzas revolucionarias del Frente Farabundo Martí y el gobierno de El Salvador, con el brazo de la fuerza armada y sus respectivas alianzas estratégicas internacionales.

Ambos personajes tienen afinidades bien notables, pero también su originalidad peculiar. Mons. Romero conocido como obispo, pastor y mártir; el P. Ellacuría como presbítero, doctor y mártir. Mons. Romero más reconocido por su talante pastoral, Ellacuría como profesor universitario e intelectual. Ambos empujando el carro de la historia en la dirección del Reinado de Dios, es decir, en la perspectiva de la salvación histórica de Dios buscando soluciones radicales desde la justicia para alcanzar la paz en el país. Esto no obsta para entender la salvación en sentido escatológico,

pues el Reinado de justicia principia históricamente y se consumará escatológicamente, como lo expresa la siguiente cita:

El mundo plenamente salvado será un mundo en donde reinará la justicia, o sea, la comunión de los hombres entre ellos y con Dios. La instauración plena del reino de la justicia implica la salvación integral del hombre en su misma dimensión corporal de relación con la comunidad y con el mundo.

Según la carta a los Hebreos, los cristianos poseen 'la doctrina de la justicia' (5,13), puesto que creen en Jesús, que 'amó la justicia y odió la inequidad' (1,9). La justicia es una realidad escatológica, pero que ha entrado ya en el mundo por medio del justo, que es Jesús.¹

Vamos a profundizar en el conocimiento del perfil de ambos íconos de la fe y la justicia. Lo haremos recuperando dos escritos emblemáticos de ambos personajes: La Cuarta Carta Pastoral de Mons. Romero y el discurso de recepción del premio Alfonso Comín de Ignacio Ellacuría. Analizaremos la estructura de ambos documentos, las convergencias entre ambos textos y lo específico que expresan ambos pensadores en los mismos. Finalmente, haremos un intento de actualización de sus grandes aportes para el presente.

1. Mons. Romero hombre de fe y justicia.

Afirmar que Mons. Romero es hombre de fe no es una tesis apologética ante quienes puedan poner en cuestión su vocación humana y cristiana. Nadie que viva una experiencia de fe cristiana auténtica podría cuestionar la fe sellada con el martirio de Mons. Romero. Al leer la Cuarta Carta Pastoral de Mons. Óscar A. Romero, con fecha del 6 de agosto de 1979, no cabe duda que se plasma una confianza radical en Jesucristo, el Reinado de Dios y el amor incondicional al pueblo pobre, humilde y sencillo de El Salvador. Creer en Dios en tiempos de bonanza, de bienestar y de paz es mucho más fácil que hacerlo en el contexto en que se escribe esta carta que tituló: "Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país".

Hay una inspiración genuina profética de quien se abandona obedientemente a la palabra de Dios. Su testimonio muestra

¹ P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990, p. 993.

que la iniciativa la tiene el Espíritu de Dios, de ahí que su impacto se hace sentir con la trascendencia histórica de su vida. En este documento se puede percibir la amistad entrañable de este gran pastor con Dios. Esta le inspiró una obediencia dócil al Espíritu cultivada por la intimidad con Dios, que le llevó a gustar de su presencia y transmitirla desde su ministerio episcopal. Mons. Romero fue un amigo íntimo de Dios y de los pobres de El Salvador. Al igual que los profetas sabe que los inocentes son víctimas de la opresión de los poderosos, por eso son llamados “justos” (Am 2,6-7; 5,12), pues su pobreza y su miseria son una denuncia silenciosa, pero poderosa, en contra de la injusticia.²

Si la fe de Mons. Romero fue su respuesta a esta iniciativa de Dios en ese contexto histórico del país, no cabe duda que la inspiración de esta carta pastoral fue un modo de cristalizar el paso de Dios por la historia de El Salvador. Ignacio Ellacuría en su momento lo expresó diciendo: “con Mons. Romero Dios pasó por El Salvador”.

El documento muestra que él tuvo una confianza absoluta en el Dios vivo y verdadero, en quien sintió un apoyo exclusivo y a quien obedeció amorosamente en estos momentos críticos del país.³ Se puede decir que Mons. Romero ha sido dichoso porque escuchó la palabra de Dios y la puso por obra.

Su ministerio episcopal tuvo una afinidad con la fe de la Iglesia universal actualizada desde una actitud profética, tal como lo expresan sus propias palabras:

Sin apartarse de su propia identidad, al contrario, siendo ella misma, la Iglesia ofrece al país el servicio de acompañarlo y orientarlo en sus anhelos de ser un pueblo libre y liberador. Para esto, ella debe realizar el mandato de Jesús: ser luz, fermento de la sociedad, encarnándose, cada vez más, en la propia historia del pueblo, en sus angustias y esperanzas.⁴

² Cfr. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 985.

³ Cfr. Xavier Léon-Dufour, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977, pp. 215-216.

⁴ Monseñor Óscar A. Romero, *Misión de la Iglesia en medio de crisis del país*, Cuarta Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, Edita Centro Monseñor Romero, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, San Salvador, El Salvador, Marzo 2007, N° 61.

Mons. Romero muestra una fe con una clara opción fundamental por la justicia, siguiendo la tradición bíblica paulina: "como claramente muestra el ejemplo de Abraham (Rom 4), el único camino para llegar a la justicia exigida por Dios es la fe que gratuitamente recibimos de Él y que resulta posible para todos los hombres (Gal 2,15 ss; Rom 3,21-31; 10,3-10, etc.)".⁵

La fe de Mons. Romero le llevó a ser un profeta contundente de la justicia del Reino, con la densidad histórica de la salvación de Dios para el pueblo salvadoreño. Asumió también su dimensión trascendente sin adoptar posturas reduccionistas en el anuncio de la buena noticia del Reino, como lo revelan sus palabras:

*En nuestras circunstancias, este peligroso reduccionismo de la evangelización puede hacerse principalmente en dos sentidos: o acentuando sólo los elementos trascendentes de la espiritualidad y del destino humano, o, al revés, destacando sólo los elementos immanentes de un Reino de Dios que ya debe comenzar en esta tierra.*⁶

La santidad profética de Mons. Romero reflejó la justicia que Dios quiere para este pueblo como una exigencia inherente a la fe cristiana. En la Cuarta Carta Pastoral Monseñor dice muy claro que la fe lleva al compromiso de implantar la justicia en un mundo transido por la injusticia estructural. Se denuncia el pecado estructural que atenta directamente contra la convivencia social y contra la comunión con Dios:

La Iglesia condena "la violencia estructural" o "institucionalizada", "producto de una situación de injusticia en la que mayoría de los hombres, mujeres y, sobre todo, niños, en nuestro país, se ven privados de lo necesario para vivir" (3ª Carta Pastoral n. 116). La Iglesia condena esta violencia, no sólo porque es injusta en sí misma y es objetivación de pecados personales y colectivos sino también porque es causante de otros sin número de crueles y más visibles violencias.

⁵ Karl Rahner y Herbert Vorgrimler, *Diccionario Teológico*, Editorial Herder, Barcelona, 1966, p. 252.

⁶ Monseñor Óscar A. Romero, *Misión de la Iglesia en medio de crisis del país*, Cuarta Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, Edita Centro Monseñor Romero, Op. cit., N° 36.

Cada vez son más en el país los que caen en la cuenta de que la raíz última de los graves males que nos afligen, incluido el recrudecimiento de la violencia, es esta "violencia estructural" que se concreta en la injusta distribución de la riqueza y de la propiedad especialmente por lo que toca a la tenencia de la tierra y, más en general, en aquel conjunto de estructuras económicas y políticas por las que unos pocos se hacen cada vez más ricos y poderosos mientras los demás se hacen cada vez más pobres y débiles (cfr., 1259).⁷

Su voz profética se suma a la de los profetas de la historia de la salvación, tal como lo expresa Amos: "Quiero que el derecho (*mišpat*) fluya como el agua, y la justicia (*sedaqah*) como torrente perenne" (Am 5,24).

La justicia de Dios es salvífica.⁸ Mons. Romero buscó esta justicia de Dios con lo cual supo indicar el camino de la salvación histórica para el pueblo salvadoreño. En el momento que le tocó actuar en la historia del país, expresó que el único camino para lograr la paz en El Salvador era el diálogo entre todos los actores sociales sin discriminación, pero que desearan realmente hacerla posible en el país:

Estas me parece que pueden ser las condiciones de un diálogo auténtico para orientar la solución de nuestra crisis:

- a) Participación de todas las fuerzas sociales o, al menos, de todas aquellas que no se han retirado a la clandestinidad. Todos tienen derecho a ser escuchados y a hablar en ese diálogo y con todos debe procurarse, en principio, un acuerdo. De lo contrario el diálogo nacional sería una burla si se redujera a un simple foro al que acudieran solamente los amigos del gobierno y aquellos que en el fondo no desean que se dé un cambio profundo.*
- b) Otro elemento esencial de este diálogo es que cese toda forma de violencia, pues un diálogo busca la verdad y la justicia por la vía de la racionalidad y ésta necesita un ambiente de confianza y serenidad. Esto es particularmente válido respecto del gobierno. Mientras haya re-*

⁷ *Ibidem.*, N° 70.

⁸ Cfr. Xavier Léon-Dufour, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Op. cit., p. 272.

presión violenta y desproporcionada contra las protestas públicas, se dé el nivel actual de asesinatos por razones políticas, existan tantos presos políticos y desaparecidos y se mantengan fuera del país a líderes políticos, sociales y religiosos, no es posible hablar de diálogo. Sobre esto no hay que dialogar sino que es condición para un diálogo. No se puede poner, en forma simplista, como razón para excluir del diálogo algunas opiniones de valor, la existencia de grupos terroristas, porque, como queda dicho en el tema sobre la violencia, ésta y el terrorismo se originan en una situación de violencia institucionalizada que condiciona fuertemente o por lo menos da pretexto a muchos elementos para responder, con violencia activa a la opresión continua y sistemática de los grupos de poder. Y de quitar esta causa se trata precisamente en el diálogo. Naturalmente, los terroristas y los partidarios de las soluciones violentas, al encontrar una seria y sincera voluntad de diálogo, deben depone sus actitudes y colaborar así a crear el ambiente de serenidad que necesita un verdadero diálogo previo al cambio profundo de las estructuras del país.

- c) Porque éste es el tema principal del diálogo: la revisión y el cambio de las estructuras. He de repetir que para eliminar la represión hay que atacar las raíces de que se nutre la violencia del sistema social y provoca las tentaciones de las otras violencias. No podemos creer en la efectividad del diálogo nacional si no se manifiesta la voluntad y la decisión de propiciar cambios que garanticen permanentemente mejor nivel de vida para todos los salvadoreños.*
- d) Otro tema importante del diálogo debe ser la libertad de organización. Nuestra inclinación y sentido cristiano nos lleva a preferir los métodos de reivindicación social basados en una organización de clases populares que se ajuste a los principios de la Constitución y que sean eminentemente pacíficos. Creo que el sindicalismo es una conquista definitiva de las clases trabajadoras de to-*

*dos los países democráticos y que ni debe ni puede ser rechazado como tal en El Salvador.*⁹

Mons. Romero sabe que no habrá paz sin justicia porque sin ésta continuará el conflicto armado. Dios mismo es la fuente de la justicia (Sal 4,2). Su modo de expresar la salvación para los pobres es ser el Señor que hace justicia y libera a todos los oprimidos (Sal 103,6). También los cielos proclaman su justicia (Sal 97,6). Dicho brevemente, “la justicia es salvación comunitaria que viene de Dios”.¹⁰

El rostro de Jesús que nos presenta Mons. Romero refleja el modo concreto de mostrar la justicia que Dios quiere para el pueblo salvadoreño. El camino de Jesús es para instaurar el derecho, liberar al oprimido, resarcir a las víctimas, mediante la gracia de Jesucristo crucificado y resucitado. El martirio de Mons. Romero es el corolario de “una fidelidad en la prueba y progreso continuo en el conocimiento de Dios”.¹¹ En definitiva, Mons. Romero hizo justamente lo que Dios quería para él y el pueblo crucificado de El Salvador con quien se identificó hasta dar su testimonio de muerte martirial.

2. Ignacio Ellacuría hombre de fe y justicia.

La fe de Ignacio Ellacuría la expresó como una total referencia al Dios de la historia de la salvación, que le llevó al compromiso de encargarse del problema más grave de El Salvador, es decir, la injusticia estructural. Su fe le llevó a la búsqueda de la justicia estructural en El Salvador desde su quehacer filosófico-teológico en la Universidad Centroamericana desempeñando su labor docente y administrativa.

Su vida fue un entregarse en las manos del Dios de Abraham, de Moisés, de los profetas, y dicho brevemente, en manos del Dios Padre de Jesús de Nazaret, quien fue obediente a su

⁹ Monseñor Óscar A. Romero, *Misión de la Iglesia en medio de crisis del país*, Cuarta Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, Edita Centro Monseñor Romero, *Op. cit.*, N° 83.

¹⁰ Cfr. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990, p. 987.

¹¹ Xavier Léon-Dufour, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Ediciones Cristiandad, *Op. cit.*, p. 216.

voluntad de implantar su Reinado en la historia y pagó el precio de morir crucificado.

Ignacio Ellacuría vivió en carne propia el Kerigma, el anuncio de la pasión, la muerte y la resurrección de nuestro Señor Jesucristo, porque su vida se identificó con Él hasta sufrir el martirio el 16 de noviembre de 1989 en la residencia de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas".

En la vida de Ignacio Ellacuría podemos apreciar que la fe no es solamente un acto de creer (en sentido subjetivo), ni tampoco un asentimiento de la doctrina cristiana (sentido objetivo), es una respuesta comprometida del hombre entero a Dios, en la que se acepta su mensaje salvífico y la confiada sumisión a su palabra.¹² La confianza expresada en Dios y su mensaje de salvación se hicieron historia en la vida y el martirio de este gran sacerdote jesuita. Su testimonio de fe nos muestra el riesgo de la audacia de su servicio para la realización de la justicia. Nos muestra también la confianza que le llevó al abandono en El Salvador del mundo, a sabiendas de los costos y el precio que podía pagar por su fe comprometida por la lucha de la justicia en el país en ese momento histórico.

Su confianza plena en Dios le condujo a su fidelidad en la vocación que sintió para acompañar al pueblo crucificado por la violencia estructural. Esta fidelidad supuso para él mantener una lucha contra las fuerzas malignas de la violencia, mediante el despliegue de su capacidad de análisis y debate con los que se oponían al diálogo y negociación para alcanzar la paz. Esto le costó la persecución, la difamación, el desprestigio de los que ostentaban el poder en ese entonces, no solo el poder político y económico, sino también el poder militar. En algunos momentos fue incomprendido incluso por todos los actores implicados en el conflicto. Ahí mostró sus cualidades extraordinarias para saber mantenerse fiel en medio de las resistencias a la paz. Es decir, su valentía, su prudencia audaz y sensata moderación, así como su equilibrio en medio de las dificultades que muchas veces fueron causa para mostrar su grandeza humana, así como su compromiso por la justicia. Todo esto expresado en su vocación cristiana, su talante

¹² Cfr. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 655.

intelectual y su voz profética, siendo luz cuando se vivía en las oscuridades de la violencia armada y bélica. Como un excelente filósofo supo actualizar estas virtudes al servicio del Reinado de Dios. Es interesante que en la cultura griega-helenista, se le den suma importancia a estas virtudes:

La excelencia política ("ciudadana") de los griegos consistía en el cultivo de tres virtudes específicas: andreia (Valentía), sofrosine (Moderación o equilibrio) y dicaiosine (Justicia). Estas virtudes formaban un ciudadano relevante, útil y perfecto. A estas virtudes añadió luego Platón una cuarta, la Prudencia, con lo que dio lugar a las llamadas Virtudes cardinales: la prudencia, la fortaleza y la templanza se corresponderían con las tres partes del alma, y la armonía entre ellas engendraría la cuarta, la justicia.¹³

Una cosa que destaca la fe de Ignacio Ellacuría es que Dios salva históricamente en presencia y en contra del mal, del pecado estructural y a pesar del antirreino. En definitiva, la justicia revela la presencia de Dios:

Si la justicia revela la presencia de Dios salvador y si la justicia es algo constitutivo de esa presencia salvífica de Dios, no sólo se presenta como algo unificado a la fe, sino como algo revelante de esa fe, algo que realmente la propicia. Esto permite además ver desde un principio a la justicia como justicia cristiana, como justicia desde la fe.¹⁴

La salvación es don de Dios que se acoge con gratuidad asumiendo el compromiso por la realización histórica del Reino de Dios. Esto supone una verdadera conversión al Dios del Reino, en consecuencia esto produce los frutos de la justicia, la fraternidad, la solidaridad, etc., es decir, el *shalom*.

Ignacio Ellacuría también es un ícono de la justicia no porque fundara su praxis en la fórmula jurídica romana: "*Justitia est constans et perpetua voluntas suum unicuique tribuendi*".¹⁵ Ni tampoco porque estuviera de acuerdo con la justicia empleada en el lenguaje jurídico, político y ético del sistema capitalista neoliberal.

¹³ <http://es.wikipedia.org/wiki/Aret%C3%A9>

¹⁴ Ignacio Ellacuría, "Fe y Justicia", en *Escritos Teológicos*, Tomo III, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2002, p. 326.

¹⁵ La justicia es la voluntad constante y perpetua de dar a cada uno lo suyo.

Pues en definitiva, se justifica una justicia individualista y utilitarista, paradigmas que Ignacio Ellacuría refutó y cuestionó desde su reflexión filosófica y teológica de manera implícita.

En todo caso desde la perspectiva de la ética cristiana, Ignacio Ellacuría tendría más afinidad con el planteamiento de la justicia de Santo Tomás de Aquino: *"habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit"*.¹⁶ Desde este planteamiento de Santo Tomás se reconocen la dignidad y los derechos del prójimo. Sin embargo, la opción de Ignacio Ellacuría expresada en el discurso al recibir el premio Alfonso Comín va mucho más allá porque es libremente parcial por la justicia desde los empobrecidos y los excluidos de la sociedad global.

La justicia, a nuestro modo de entender, que propone Ignacio Ellacuría es la que se plasma en la tradición profética y en el Evangelio. Es decir, la justicia del Reinado de Dios cuyos destinatarios privilegiados son los empobrecidos, los excluidos y las víctimas de la injusticia estructural.

En la buena tradición vetero-testamentaria se pone el énfasis de la justicia en la actitud de fidelidad a la comunidad, no en sentido normativo, sino desde el horizonte de la solidaridad. Es decir, la fidelidad y lealtad a la comunidad, entendida como solidaridad con la comunidad.¹⁷ Sin embargo, la preocupación existencial de Ignacio Ellacuría fue la solidaridad con los que tienen una menor importancia a los ojos de este mundo, los empobrecidos y las víctimas de la historia. De ahí que reflexionara sobre la misión del Siervo de Yahvé que viene a implantar la justicia y el derecho:

El Siervo de Yahvé (lo mismo que el siervo de Abraham, cfr. Gn 18,17-19) es el instrumento para llevar el mispat a las naciones (Is 42,1). Los LXX traducen κρίσις. La Vulgata traduce iudicium. Pero, ¿qué significa 'llevar el juicio' a las naciones? Mispat designa los derechos de los oprimidos, que serán restablecidos al establecer el Siervo la justicia perfecta que Dios quiere establecer. Con esa finalidad fue escogido el Siervo, como dice Isaías 42,6 : 'Te he llamado para la jus-

¹⁶ La justicia sería el hábito por el que un hombre hace a cada uno su voluntad constante y perpetua de tributo.

¹⁷ Cfr. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 981.

ticia' (esa es la misión del Siervo, implantar la justicia interhumana perfecta)...¹⁸

En otras palabras, el orden mundial está siendo juzgado con justicia tanto cuanto reine la comunión solidaria con los empobrecidos, los excluidos y las víctimas, y en consecuencia, la comunión con Dios.

Obviamente, hay una intrínseca relación entre la fe y la justicia: Abraham creyó en Dios. Confió plenamente en Él, depositándose absolutamente en sus manos. Creer en la lengua hebrea significa "apoyarse fijamente en alguna cosa".¹⁹ Su roca y su fundamento en quien se apoyó Abraham fue Dios, por eso le consideró un hombre justo (Gn 15,6). Desde la fe se engendra la justicia:

Dios declara que la fe de Abraham es 'justicia', esto es, una actitud de disponibilidad para la comunión con él. En efecto, creer quiere decir estar pronto y dispuesto lealmente para la comunión con Yhwh; y esto es ser justo. Solamente el justo es realmente creyente.²⁰

La reflexión de Ignacio Ellacuría sobre la justicia que expresa en su utopía de la civilización de la pobreza está fecundada por la fe cristiana que tiene su raigambre en la fe de Abraham:

Abraham y su pueblo han sido elegidos por Dios con la misión de practicar y enseñar la justicia social: 'que guarden el 'camino de Yahvé' obrando 'justicia y derecho' (sedaqa umispat) para que cumpla Yahvé respecto de Abraham todo cuanto sobre él ha dicho' (Gn 18,19). Sedaqa umispat (31 veces o más) es el término más claramente técnico para significar la justicia de los pobres y de los oprimidos. En este contexto, el pecado de Sodoma, donde no existen ni siquiera diez justos, es el pecado de injusticia social. El clamor que ese pecado supone ha llegado a Yahvé; clamor es término técnico (saaq es el término técnico para la queja contra la injusticia infligida: Gn 4,10; Ex 3,7-9; Jb 34,28; 19,7; Ha 1,2; 2R 8,3; Is 19,20; 46,7; 5,7; Jr 20,8; Sal 9,13; 34,18; 77,2; 88,2). Isaías,

¹⁸ Ignacio Ellacuría, "Fe y Justicia", en *Escritos Teológicos*, Tomo III, UCA Editores, Op. cit., p. 330.

¹⁹ P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 981.

²⁰ *Ibid.*, p. 981.

asemejando el pueblo de Judá como obradores de injusticia (1,10.15.17). Ezequiel: 'he aquí cual fue la iniquidad de Sodoma...orgullo, saciedad de comida y sosegado descanso tuvieron ella y sus hijas; y al afligido y al pobre no alargó la mano' (16,49). El faraón, por su parte, reconoce que él y su pueblo son 'injustos' (resaim) y Yahvé es el justo (hassadiq), y son injustos porque tienen sometidos y oprimidos, mientras que Yahvé es justo porque los libera.²¹

Justicia en el Antiguo Testamento tiene distintos matices, que Ignacio Ellacuría conoció, los que aluden a los principios de la esperanza mesiánica que se fue fraguando en la tradición monárquica del pueblo de Israel. El rey David reina y administra rectamente (*mišpat*), hace valer el derecho (*sedaqah*) para ordenar la vida comunitaria (Cfr. 2Sam 8,15). La justicia y el derecho son el fundamento del trono de la realeza del pueblo de Israel (Sal 89,15; 97,2). En definitiva, la justicia significa "paz", integridad, plenitud saludable de la existencia, el *súmmum*²² del bienestar. Es decir, el *Shalom*.²³ Tanto la justicia como la paz son un don de Dios (Sal 85,11). Y como don de Dios se acoge con el compromiso de cultivarlo, multiplicarlo para hacer posible el *Shalom*.

La tradición profética a la que se vincula Ignacio Ellacuría, pone de relieve que Dios salva haciendo justicia. El énfasis, desde el planteamiento de Ignacio Ellacuría es que Dios salva a los pobres liberándolos de la injusticia histórica, pues Dios es justo porque salva (Is 42,21).

En el Nuevo Testamento ser justo es cumplir la voluntad de Dios (Mt 7,21.24.26). Hacer la voluntad de Dios Padre es creer en el anuncio del camino de la justicia que dijo Jesús en el sermón de la montaña, y ponerlo por obra (Mt 5,6.10.20; 6,1.33). Jesús realiza perfectamente el plan de salvación de Dios y lo cumple con toda justicia (Mt 3,15). La justicia de la que habla Ignacio Ellacuría es la que se expresa en el Evangelio al afirmar que es más importante el hombre, el ser humano que guardar la ley del sábado (Mc 2,23-28; Mt 12,1-8; Lc 6,1-15); la justicia que practica el buen samaritano:

²¹ Ignacio Ellacuría, "Fe y Justicia", en *Escritos Teológicos, Tomo III*, UCA Editores, Op. cit., pp.331-332.

²² El grado más alto, el colmo, lo sumo.

²³ Cfr. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 983.

Efectivamente, en la parábola del buen samaritano se oponen las actuaciones del sacerdote y del levita (que son los representantes de la religiosidad oficial, los representantes de la 'fe') y la del propio samaritano, que está al margen de la ortodoxia y de la ortopraxis cultural. Sin embargo, la parábola muestra que es el samaritano el que verdaderamente ama a Dios, porque ama y actúa a favor del necesitado, que es su prójimo, porque está en situación de desamparo (el prójimo es entonces el desamparado o, visto desde el otro lado, se es prójimo precisamente respecto del oprimido).²⁴

Justicia es vivir según el modo de Jesús en una sociedad nueva:

El 'camino de la justicia' es por tanto una nueva ordenación social, que se contrapone a todos los proyectos humanos de la sociedad. La nueva sociedad de hermanos y hermanas de Jesús, los que hacen la voluntad del Padre (Cf. Mc 3,35), realiza la justicia, que Jesús sintetizó en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo (Mt 22,37-40).²⁵

Esta nueva comunidad en la que reina la justicia para Ignacio Ellacuría es la civilización de la pobreza. Esta es posible construir-la con la mística de Jesús el Justo por excelencia (Lc 23,47; He 3,14; 7,52; 22,14), quien fue fiel hasta la muerte a la comunión con Dios y los propios hermanos.²⁶

3. La fe y la justicia en la Cuarta Carta Pastoral de Mons. Romero

La Cuarta Carta Pastoral de Mons. Romero tiene una continuidad con las cartas pastorales precedentes. La Cuarta Carta expresa de manera explícita la aceptación y la adhesión de Mons. Romero y de la Arquidiócesis al documento que fue el fruto de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se realizó en Puebla – México en 1979²⁷, la cual está en sintonía y en

²⁴ Ignacio Ellacuría, "Fe y Justicia", en *Escritos Teológicos, Tomo III*, UCA Editores, Op. cit., p. 343.

²⁵ P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Paulinas, Op. cit., p. 990.

²⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 990.

²⁷ Monseñor Óscar A. Romero, *Misión de la Iglesia en medio de crisis del país*, Cuarta Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, Edita Centro Monseñor Romero, Op. cit., N° 6 y N° 8.

continuidad con la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano que se realizó en Medellín (Colombia) el año 1968.

El argumento de Mons. Romero está plasmado en cuatro puntos:

1. La crisis del país, a la luz de Puebla.
2. Contribución de la Iglesia al proceso de liberación de nuestro pueblo.
3. Iluminación de algunos problemas concretos.
4. La línea pastoral de Puebla en la Arquidiócesis.

Seguiremos nuestra intuición de encontrar la fe y la justicia como opción fundamental de Mons. Óscar Romero en el desarrollo de su argumento.

Mons. Romero, hizo una encuesta arquidiocesana siguiendo las directrices del documento de Puebla aplicadas a la realidad del país en ese entonces²⁸. Y teniendo este documento como marco teórico, hizo un análisis de la realidad del país en 1979.

3.1. La injusticia está a la base del conflicto y la violencia en el país

Mons. Romero, amparado en Puebla, denunció que la raíz del conflicto armado en el país era la injusticia. El clamor de los pobres del país retomaba los rostros de la pobreza expresados en la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano.²⁹ Para Mons. Romero existía un grave deterioro de la situación política producto de la injusticia institucionalizada.³⁰ La represión de los campesinos y sectores populares que es producto de esta violencia institucionalizada, engendra la violencia revolucionaria.³¹

La crisis política se manifiesta en leyes represivas que intentan aplacar la espiral de la violencia, la impunidad ante tantos asesinatos, desapariciones, represión sistemática y violación de los derechos humanos sobre todo de los sectores empobrecidos.³² La explotación de trabajadores asalariados sin respetar el derecho a la organización sindical, siguiendo la lógica de la valorización del capital pagando bajos precios por el trabajo, el crecimiento demo-

²⁸ *Ibídem.*, N° 10.

²⁹ *Ibídem.*, N° 13.

³⁰ *Ibídem.*, N° 14.

³¹ *Ibíd.*, N° 14.

³² *Ibíd.*, N° 14

gráfico y el alto costo de la vida, agudizan esta crisis del país porque se fomenta la violencia: “Nuevamente la represión es la única respuesta a la protesta contra la ‘violencia institucionalizada’ y así se sigue impulsando la espiral de la violencia”.³³

Mons. Romero analiza la descomposición moral que existe en el país. Hay una enumeración de tantas realidades que expresan cómo la sociedad y el estado están siendo afectados por el deterioro moral de ese contexto.³⁴

En medio de esa situación retoma la opción preferencial por los pobres expresada en el documento de Puebla; esto exige una conversión de la Iglesia para ponerse al servicio del reinado de Dios en la historia:

La Iglesia colabora por el anuncio de la Buena Nueva y, a través de una radical conversión a la justicia y el amor, a transformar, desde dentro, las estructuras de la sociedad pluralista que respeten y promuevan la dignidad de la persona humana y le abran la posibilidad de alcanzar su vocación suprema de comunión con Dios y de los hombres entre sí (Puebla N° 1206).

La identidad de la Iglesia está definida en función de su relación con Dios y su Reino. Su gran aporte en ese contexto de violencia es “ofrecer al país la luz del Evangelio para la salvación y promoción integral del hombre, salvación que comprende también las estructuras en que vive el hombre para que no le impidan, sino que le ayuden, a llevar una vida de hijo de Dios”.³⁵

3.2. La justicia del Reino desenmascara las idolatrías

La reflexión sobre la idolatría plasmada en la Cuarta Carta Pastoral de Mons. Romero, supera las posturas irrisorias fundamentalistas que estamos acostumbrados a escuchar.

- a). El desenmascara con radicalidad la absolutización de la riqueza que destruye la dignidad humana, la convivencia fraterna y se convierte en la causa de la miseria de la inmensa mayoría en el país. Asimismo, la absolutización de la riqueza desenca-

³³ *Ibidem.*, N° 16 – N° 17.

³⁴ *Cfr. Ibidem.*, N° 18 – 21.

³⁵ *Ibidem.*, N° 31.

dena otras idolatrías que atentan contra la dignidad humana y comunitaria:

La absolutización de la riqueza y de la propiedad lleva consigo la absolutización del poder político, social y económico, sin el cual no es posible mantener los privilegios aun a costa de la propia dignidad humana. En nuestro país, esta idolatría está en la raíz de la violencia estructural y de la violencia represiva y es, en último término, la causante de gran parte de nuestro subdesarrollo económico social y político.

Este es el capitalismo que condena la Iglesia en Puebla siguiendo el magisterio de los últimos Papas y de Medellín. Quien lee estos documentos diría que están describiendo las situaciones de nuestro país que sólo puede defender el egoísmo, la ignorancia o el servilismo.³⁶

- b). Mons. Romero nos presenta una visión estructural del tema de la idolatría en el país. La idolatría de la riqueza es la matriz de las idolatrías del poder político, social y económico. El soporte ideológico de éstas también se convierte en otra idolatría que Mons. Romero nombró la absolutización de la seguridad nacional:

En virtud de esta ideología, se pone al individuo al servicio total del estado, se suprime su participación política y conduce a una desigualdad en la participación de los resultados del desarrollo. El pueblo es sometido a la tutela de elites militares y políticas que oprimen y reprimen a todos los que se opongan a sus determinaciones, en nombre de una supuesta guerra total. La fuerza armada es la encargada de cuidar la estructura económica y política con el pretexto de que ese es el interés y seguridad nacional. Todo el que no esté de acuerdo con el Estado es declarado como enemigo de la nación y como exigencias de esa seguridad nacional se justifican muchos 'asesinatos, desapariciones, prisiones arbitrarias, actos de terrorismo, secuestros, torturas... demuestran un total irrespeto a la dignidad de la persona humana' (Puebla, n° 1262).³⁷

³⁶ *Ibidem.*, N° 45.

³⁷ *Ibidem.*, N° 46.

c). Otra idolatría es la absolutización de la organización. La organización popular es necesaria y buena en sí misma, pero luego se fanatiza de tal manera que los intereses populares quedan situados en un segundo plano porque prevalecen los intereses del grupo o la organización. A tal grado que se absolutiza la dimensión política en la vida pública y social. Mons. Romero expresa claramente de esta manera la idolatría de la organización:

- *Politiza demasiado su actuación, como si la dimensión política fuera la única o la principal en la vida personal de los campesinos, obreros, maestros, estudiantes y demás miembros que la componen;*
- *Trata de subordinar a sus objetivos políticos la misión específica de otras organizaciones gremiales, sociales y religiosas. Sería el caso de la manipulación de la Iglesia y de sus medios de culto, o del magisterio y de su misión pedagógica, etc. al servicio de los fines políticos y estratégicos de una organización política;*
- *La dirigencia de una organización, absolutizada por el problema político de la toma de poder, puede desinteresarse prácticamente de otros problemas reales o desatender los criterios ideológicos de la base, que son los mismos problemas y criterios que interesan a la mayoría del pueblo, por ejemplo algunas necesidades socio-económicas más inmediatas, o los principios cristianos de sus organizados; tal puede ser la opción de alguna estrategia que puede ofender, sin necesidad, los sentimientos de religiosidad del pueblo, por ejemplo la toma de templos.*
- *Llega a tan alto grado de sectarismo, que le impide establecer diálogo y alianza con otro tipo de organización también reivindicativa.*
- *Lo más grave de este fanatismo de la organización es que convierte una posible fuerza del pueblo en un obstáculo para los mismos intereses del pueblo y para un cambio social profundo.³⁸*

³⁸ *Ibidem.*, N° 49.

Sin embargo, Mons. Romero reitera el compromiso de la Iglesia con las organizaciones políticas; éste consiste en la defensa del derecho a la organización, el apoyo justo a las reivindicaciones, el seguimiento de los cristianos que se incorporan a ella y la denuncia de sus posibles errores e injusticias, entre la que se encuentra la idolatría a la misma organización. Este servicio tiene un carácter evangélico y se hace desde la perspectiva de la liberación cristiana que ofrece Jesucristo y el Dios del Reino.³⁹

3.3. El Reino de Dios debe llevar a implantar la justicia y “ser voz de los que no tienen voz”.

La Iglesia debe convertirse en la defensora de los derechos de los pobres, animadora para que se realice la justicia liberadora y contribuir para lograr una sociedad más justa en la que se haga presente el Reinado de Dios históricamente. Así lo dice Mons. Romero:

La Iglesia, pues, traicionaría a su mismo amor a Dios y su fidelidad al Evangelio si dejara de ser “voz de los que no tienen voz”, defensora de los derechos de los pobres, animadora de todo anhelo justo de liberación, orientadora, potenciadora y humanizadora de toda lucha legítima por conseguir una sociedad más justa que prepare el camino al verdadero Reino de Dios en la historia. Esto exige a la Iglesia una mayor inserción entre los pobres, con quienes debe solidarizarse hasta en sus riesgos y en su destino de persecución, dispuesta a dar el máximo testimonio de amor por defender y promover a quienes Jesús amó con preferencia. Esta preferencia por los pobres, repito, no significa una discriminación injusta de clases, sino una invitación “a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo: Todo lo que hicieréis a uno de estos mis hermanos por humildes que sean a mí me lo hicisteis” (mensaje n. 3).⁴⁰

La Iglesia debe predicar y propiciar cambios profundos en lo económico, político y social en el país. Es decir, no se solucionarán los problemas con cambios de maquillaje en la realidad del país, hay que llegar a las raíces estructurales del malestar para

³⁹ *Ibidem.*, N° 50.

⁴⁰ *Ibidem.*, N° 56.

lograr la liberación integral de los salvadoreños.⁴¹ Ante el mal de la injusticia institucionalizada y estructural, la solución es la justicia estructural institucionalizada:

Comprendo que es duro y conflictivo hablar de cambios de estructuras con quienes se están beneficiando de esas estructuras caducas. Pero, si es cierto que hay un sector reaccionario de extrema derecha, hay, por otra parte hombres sensibles al cambio y grupos empeñados activamente en trabajar por el cambio de las estructuras a fin de propiciar una situación favorable para todo el pueblo salvadoreño. Hay, pues, una inquietud beneficiosa, pero esto mismo pide al servicio de la Iglesia una mayor finura de criterio. Los métodos de acción que propician el cambio son diversos y el cristiano debe tener mucho cuidado para discernir críticamente esos métodos, porque no todos merecen el mismo juicio.⁴²

3.4. La conversión de los pobres y de los ricos al reino de Dios

Mons. Romero es consciente que la inspiración del Reino de justicia pasa por la conversión de los corazones de los pobres y de los que ostentan la riqueza.

Los pobres que contribuyen con su pecado personal y social deben convertirse al Dios del Reino:

Y porque la Iglesia sabe que entre los carentes de bienes materiales hay también mucho pecado, se esfuerza en ayudar a que el pueblo salga de vicios inveterados, muchos de ellos fomentados por nuestras circunstancias históricas. No se pueden justificar, en nombre de una opción preferencial por los pobres, el machismo, el alcoholismo, la irresponsabilidad familiar, la explotación de los pobres entre sí, las rivalidades y tantos otros pecados que abundantemente señala nuestra encuesta como raíces concomitantes de la violencia y de la crisis del país⁴³.

Esto no obsta para reconocer que los valores de los empobrecidos son parte del *êthos*⁴⁴ del Reinado de Dios presente en la

⁴¹ *Ibidem.*, N° 58.

⁴² *Ibidem.*, N° 59.

⁴³ *Ibidem.*, N° 62.

⁴⁴ "Esta palabra, de origen griego, se refiere al carácter del pueblo, su estilo de

historia: "Se destacan entre esos valores, el espíritu de servicio, de solidaridad, de responsabilidad, la vivencia del amor, la laboriosidad, la valentía... Uno de los más básicos es el sentido de comunidad con que nuestro pueblo es capaz de superar los egoísmos y los divisionismos estériles".⁴⁵

También la conversión de los que poseen la riqueza pasa por la democratización de las instituciones del país para que exista una verdadera participación equitativa de los recursos nacionales⁴⁶, se extirpe la violencia injusta y terrorista del país:

*Respecto a las clases que tienen en sus manos los poderes sociales, económicos y políticos, la Iglesia les llama, ante todo, a la conversión y les recuerda también su gravísima responsabilidad en la superación del desorden y de la violencia, no por el camino de la represión sino por el de la justicia y de la participación popular.*⁴⁷

La realización histórica de la justicia del Reino exige la conversión personal y social.

3.5. Sí a la justicia y no a la violencia

Mons. Romero hizo una reflexión bien acuciosa sobre el tema de la violencia.

Destacamos los aspectos sobresalientes que, obviamente, no sustituyen la fuente misma que es la Cuarta Carta Pastoral que él escribió; sin embargo, conviene subrayar algunos puntos que a nuestro modo de entender son de suma importancia:

a) No a la violencia arbitraria del Estado

En el contexto de la crisis política e institucional del país muy fácilmente las instituciones públicas se vulneran y no aplican los

vida, el conjunto de valores que acepta - e infringe. La comunidad encarna su *êthos* en las relaciones sociales" (Dean Brackley, *Moral fundamental para América Latina*, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2005, p. 6).

⁴⁵ Cfr. Monseñor Óscar A. Romero, *Misión de la Iglesia en medio de crisis del país*, Cuarta Carta Pastoral, en *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, Edita Centro Monseñor Romero, Op. cit., N° 63

⁴⁶ Cfr. *Ibidem.*, N° 67.

⁴⁷ *Ibidem.*, N° 67.

procedimientos de rigor para hacer uso de la violencia legal o la coerción policial y militar.

Mons. Romero condenó la injusta violencia del Estado en contra de la población desprotegida y organizada:

Sabemos también cómo la mayoría de los campesinos, obreros, pobladores de tugurios, etc., que se han organizado para defender sus derechos y promover legítimos cambios estructurales, son simplemente juzgados de "terroristas" y "subversivos" y por ello son capturados, desaparecidos y asesinados sin que cuenten prácticamente con una ley o institución judicial que los proteja o les dé oportunidad de defenderse y probar su inocencia. Ante esta situación desventajosa e injusta ellos se han visto obligados muchas veces a auto-defenderse aun en forma violenta y, nuevamente, encuentra, en respuesta, la violencia arbitraria del Estado.

La autoridad pública ciertamente tiene derecho a castigar los desórdenes sociales, pero debe intervenir para ello, la justicia de un tribunal que, dando oportunidad al culpable para defenderse, declare al reo digno de tal castigo. Toda otra manera de sanción arbitraria y represiva es un abuso de autoridad.⁴⁸

b) No a la violencia de extrema derecha ni a la violencia terrorista

Mons. Romero condenó la violencia terrorista de grupos de derecha que asesinaron maestros, miembros de las organizaciones populares, partidos políticos y también de la misma Iglesia.⁴⁹ La condena se extiende a grupos políticos o de personas que causaron víctimas inocentes.⁵⁰

c) La justa violencia de la insurrección y de la legítima defensa

Mons. Romero retomó la enseñanza clásica sobre el derecho a la justa insurrección:

"es legítima una insurrección en el caso muy excepcional de tiranía evidente y prolongada que atenta gravemente contra los derechos de la persona y damnificara peligrosamente"

⁴⁸ *Ibidem.*, N° 71.

⁴⁹ *Cfr. Ibidem.*, N° 72.

⁵⁰ *Ibidem.*, N° 73.

mente el bien común del país, ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas” (Cfr. 3ª Carta Pastoral n. 132).

También nuestra Constitución Política consagra este derecho de justa insurrección.⁵¹

También justifica la violencia de la legítima defensa cuando una persona o grupo se protegen y repelen una agresión injusta de la que son víctimas.

Sin embargo, tanto para la legítima defensa como para la legítima violencia insurreccional es necesario que se cumplan las siguientes condiciones:

- a). *Que la violencia de legítima defensa no sea mayor que la agresión injusta (por ej. Si basta defenderse con las manos no es lícito disparar un balazo al agresor).*
- b). *Que se acuda a la violencia proporcionada sólo después de agotar los medios pacíficos posibles.*
- c). *Y que la defensa violenta no traiga como consecuencia un mal mayor que el que se trata de quitar.⁵²*

No obstante, hay que reconocer que es difícil aplicar estas condiciones en situaciones de una guerra cruenta. Sin embargo, hay que apostar por la paz haciendo posible la justicia.

La última parte de la Carta está dedicada a la aplicación práctica-pastoral de las directrices que emanan de la misma a toda la Arquidiócesis. Lo interesante es la aplicación destinada a todos los agentes de pastoral para hacer operativa la reflexión y acoger desde la praxis apostólica el documento de Puebla. Recomendamos leer íntegramente la Cuarta Carta Pastoral de Mons. Romero para gustar la consolación espiritual que produce este documento que es una verdadera joya del magisterio eclesial en El Salvador.

⁵¹ *Ibídem.*, N° 74.

⁵² *Ibídem.*, N° 76.

4. La fe y la justicia en el discurso de Ignacio Ellacuría al recibir el premio Alfonso Comín

El P. Ignacio Ellacuría pronunció su discurso al recibir el premio Alfonso Comín, una semana antes de su martirio. Se puede decir que fue su canto del cisne.

Destacaremos los puntos que, a nuestro modo de ver, son los más sobresalientes.

4.1. Una razón filosófica y teológica comprometida y solidaria con los empobrecidos.

Desde el principio de su discurso comienza explicando que su modo de expresarse públicamente es iniciando con el saludo al pueblo porque resulta ser más afín a la fe cristiana. En este caso que recibe el premio Alfonso Comín inicia saludando al Alcalde porque desde esta instancia universitaria y pública servirá para el apoyo y la protección necesaria para su labor en El Salvador.

En el desarrollo de su discurso narra la anécdota del ingreso de un grupo de estudiantes universitarios gritando: “como si estuviéramos en un gran mitin político, entonces, yo, que presidía el acto, les dije: ‘Dejen a la *razón* servir a la *revolución*’. Hay otras muchas maneras de servir a la revolución, pero la razón tiene también que hacer algo en favor de la revolución”.⁵³

Ignacio Ellacuría supera una pretendida neutralidad idealista ingenua de la inteligencia humana. Él asume una opción fundamental libremente parcializada por los empobrecidos y sus causas liberadoras en la historia. Él puso su inteligencia al servicio de los empobrecidos y los excluidos de los beneficios en la sociedad de su tiempo. Y lo formuló en los siguientes términos: “la razón comprometida con la causa popular desde una Universidad”.⁵⁴

Recuperando la memoria de la vida y la entrega de Alfonso Comín, se inspira para tratar dos puntos principales en su discurso que formula de esta manera:

Entre otras posibles perspectivas quisiera elegir en esta ocasión dos fundamentales: la del modelo o proyecto de socie-

⁵³ Fundació Alfons Comín, *Discurso de Ignacio Ellacuría Rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas*, Barcelona, Noviembre de 1989, p. 9.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 9.

*dad universal o mundial que debe irse construyendo por medio de una práctica iluminada y la de la colaboración de los intelectuales universitarios a esa práctica transformadora.*⁵⁵

Ignacio Ellacuría recuerda que Alfonso Comín realizó su obra teórica y práctica desde los pobres y oprimidos, incluyéndolos como protagonistas de su propia historia. Esta visión es la que asume la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”:

*Pues bien, desde esta perspectiva universal y solidaria de las mayorías populares, el problema de un nuevo proyecto histórico que se va apuntando desde la negación profética y desde la afirmación utópica apunta hacia un proceso de cambio revolucionario, consistente en revertir el signo principal que configura la civilización mundial.*⁵⁶

La negación profética, en el contexto de su discurso, se entiende como la denuncia de la civilización de la riqueza o del capital que es la antítesis de la civilización de la pobreza o del trabajo que propone Ignacio Ellacuría. La afirmación utópica tiene un fundamento filosófico y teológico. La utopía es la participación digna de los trabajadores y de los ciudadanos empobrecidos de los beneficios alcanzados en la modernidad con pleno derecho. El correlato teológico es hacer posible a través de las mediaciones históricas el reinado de Dios en el presente. Ignacio denuncia en su discurso el dinamismo dialéctico del capital que subordina a los trabajadores y configura las relaciones mundiales:

*No es primariamente que los hombres, clases o grupos sociales, naciones o grupos de naciones hayan decidido ponerse al servicio de la producción y acumulación del capital, es que el capital, sobre todo en su dimensión internacional, pero también intra-nacional, pone a su servicio a los hombres, a las clases sociales, a las Naciones y ya no digamos a todo el aparato económico, que es la parte más determinante del organismo social. Sometido a ese dinamismo está especialmente el trabajo del hombre, es decir, casi todo lo que el hombre hace consciente y proyectivamente para transformar la realidad.*⁵⁷

⁵⁵ *Ibídem.*, p. 10.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 10.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 10.

La denuncia profética y la propuesta utópica critica el dinamismo del capital que impone las reglas sobre el trabajo, y debería ser a la inversa; aquel tendría que estar en función del trabajo y la dignidad humana. Para revertir esta forma de estructurar las relaciones humanas mundiales, Ignacio Ellacuría hace un balance crítico de los logros de la civilización del capital para la humanidad, los cuales serían retomados para revertir este orden mundial:

- a). El cúmulo de los logros alcanzados en la investigación científica.
- b). En el orden ético – político, la aceptación universal de los derechos humanos.
- c). Los progresos en el ámbito ideológico – cultural.⁵⁸

El P. Ellacuría pondera con realismo que estos avances en la historia son importantes para comenzar un nuevo orden mundial, pero revirtiendo las grandes tendencias de la civilización del capital, porque ésta nos deshumaniza dado que sus consecuencias contribuyen a:

- a). *no sólo a la ampliación de la brecha entre ricos y pobres sean regiones, países o grupos humanos, lo cual implica que la distancia es cada vez mayor y que cada vez sea más grande el número de pobres –al crecimiento aritmético de los ricos corresponde un crecimiento geométrico de los pobres–;*
- b). *no sólo al endurecimiento de los procesos de explotación y de opresión con formas eso sí más sofisticadas;*
- c). *no sólo al desmejoramiento ecológico progresivo de la totalidad del planeta;*
- d). *sino a la deshumanización palpable de quienes prefieren abandonar la dura tarea del ir haciendo su ser con el agitado y atosigante productivismo del tener, de la acumulación de la riqueza, poder, honor y la más cambiante gama de bienes consumibles.*⁵⁹

La crítica a la civilización del capital la realiza desde dos puntos o ángulos importantes: a) Un materialismo comprobante, es decir, desde los hechos y las consecuencias del orden mundial

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.*, pp. 10-11.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 11.

dominante. Los clásicos lo dirán de esta manera: “*contra facta non sunt argumenta*”⁶⁰; b) Desde la propuesta de tejer una sociedad universal con la perspectiva de la civilización del trabajo que en sus escritos teológicos formula la civilización de la pobreza o de la austeridad compartida.

4.2. La civilización del trabajo o civilización de la pobreza

¿Es lo mismo la civilización del trabajo que la civilización de la pobreza? ¿Qué entiende Ignacio Ellacuría por civilización de la pobreza?

En principio hay que aclarar que el P. Ellacuría no propone la aceptación conformista del estado de la pobreza, la miseria y de la exclusión en la sociedad. Lo que propone es un orden mundial fundado en el espíritu de la solidaridad para universalizar los bienes y el bienestar para toda la humanidad:

La civilización de la pobreza se denomina así por contraposición a la civilización de la riqueza y no porque pretenda la pauperización universal como ideal de vida. Ciertamente, la tradición cristiana, estrictamente evangélica, tiene una enorme desconfianza con la riqueza, siguiendo en esto la enseñanza de Jesús, mucho más clara y contundente de lo que pueden ser otras que se presentan como tales. Asimismo, los grandes santos de la historia de la Iglesia, muchas veces en manifiesta pugna reformista contra las autoridades eclesiales, han predicado de una manera incesante las ventajas cristianas y humanas de la pobreza material. Son dos líneas que no pueden ser pasadas por alto [...] ⁶¹ En un mundo configurado pecaminosamente por el dinamismo capital – riqueza es menester suscitar un dinamismo diferente que lo supere salvíficamente.

Esto se logra, por lo pronto, mediante un ordenamiento económico, apoyado en y dirigido directa e inmediatamente a la satisfacción de las necesidades básicas de todos los hombres. Solo esta orientación responde a un derecho fundamental del hombre, sin cuyo cumplimiento se irrespet

⁶⁰ La traducción sería: “contra los hechos no hay argumentos”.

⁶¹ Los corchetes y los puntos suspensivos son nuestros.

*su dignidad, se violenta su realidad y se pone en peligro la paz mundial.*⁶²

La civilización del trabajo o civilización de la pobreza es la antítesis de la civilización del capital. La civilización del trabajo subordina el capital al trabajo, prioriza la realización y la plenificación de la persona a la acumulación:

El trabajo produzca o no valor y últimamente se concreta en mercancía y capital es, ante todo, una necesidad personal y social del hombre para su desarrollo personal y equilibrio psicológico así como para la producción de aquellos recursos y condiciones que permiten a todos los hombres y a todo el hombre realizar una vida liberada de necesidades y libre para realizar los respectivos proyectos vitales. Pero entonces se trata de un trabajo no regido exclusiva ni predominantemente, directa o indirectamente por el dinamismo del capital y de la acumulación sino por el dinamismo real del perfeccionamiento de la persona humana y la potenciación humanizante de su medio vital del que forma parte y al que debe respetar.

*No son pocos los hombres y mujeres de ayer y de hoy que estarían de acuerdo con esta propuesta general de sustituir una civilización del capital por una civilización del trabajo, lo cual no consiste en la aniquilación del capital y de sus dinamos, sino en la sustitución de su primacía actual, tanto en los países capitalistas como en los países socialistas, por la primacía del trabajo.*⁶³

En la civilización del trabajo lo más importante es el ser humano y el capital pasa a un segundo plano, pues debe estar en función del trabajo y de las personas.

Esta propuesta solo es posible con una actitud esperanzada y utópica, teniendo como protagonistas de la misma a los empobrecidos y oprimidos en esta civilización del capital. La civilización del trabajo es una propuesta pensada desde el reverso de la historia y al mismo tiempo subversiva.

⁶² Ignacio Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", en *Escritos Teológicos, Tomo II*, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 2000, pp. 274 - 275.

⁶³ Fundació Alfons Comín, *Discurso de Ignacio Ellacuría Rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas*, Op. cit., p. 12.

Sin embargo, la civilización del trabajo quedaría afónica sin las concreciones necesarias y las mediaciones históricas requeridas:

Queda otro también fundamental y es el de crear modelos económicos, políticos y culturales que hagan posible una civilización del trabajo como sustitutiva de una civilización del capital. Y es aquí donde los intelectuales de todo tipo, esto es, los teóricos críticos de la realidad, tienen un reto y una tarea impostergables. No basta con la crítica y la destrucción, sino que se precisa una construcción crítica que sirva de alternativa real.⁶⁴

En el contexto de una guerra prolongada, con la intervención directa de los Estados Unidos, con un apoyo directo al gobierno y la fuerza armada de El Salvador con más de 3.000 millones de dólares, cientos de asesores y múltiples formas de ayuda, este reto de pensar una sociedad alternativa es un desafío con riesgos implícitos del martirio. Esta gran tarea es la que asumió la Universidad Centroamericana. En ese contexto, el P. Ellacuría lo expresa de esta manera:

Lo pretendemos ser universitariamente, pero esto no significa primariamente mediante la formación de profesionales, punto también importante pero ambiguo porque el país necesita un acelerado desarrollo económico, sino mediante la creación de un pensamiento, de modelos, de proyectos que arrancando de la negación superadora de la realidad circundante y tratando de que esa negación activa entre a formar parte de la conciencia colectiva, avance hacia soluciones tanto coyunturales como estructurales en todos los ámbitos de la realidad nacional, tanto política, como religiosa, tanto económica como tecnológica, tanto artística como cultural. Esto requiere la mayor excelencia académica posible y sin la que poco contribuiríamos como intelectuales a problemas de tal complejidad; requiere también una gran honestidad que no es sólo vocación de objetividad sino pretensión de máxima autonomía y libertad; requiere finalmente un gran coraje en un país donde las armas de la muerte te estallan con demasiada frecuencia en la más amenazante de las proximidades.⁶⁵

⁶⁴ *Ibidem.*, p. 12.

⁶⁵ *Ibidem.*, p. 13.

Su labor universitaria la realizó desde una opción libremente parcial a favor de las mayorías empobrecidas. Dicha opción no está reñida con la verdad, más bien, la opción preferencial por los pobres es *conditio sine qua non* para llegar al conocimiento de la verdad histórica en el país, y también se convierte en la postura epistemológica más adecuada porque tiene afinidad con la identidad cristiana:

Y nuestra Universidad lo es cuando se sitúa en esa opción preferencial por los pobres, que son cuantitativamente la mayor parte de la humanidad como conjunto y que son cualitativamente el mayor desafío de la humanidad como humanismo. Desde esta opción en el plano teológico somos partidarios de poner en tensión a la fe con la justicia. La fe cristiana tiene como condición indispensable, aunque tal vez no suficiente, su enfrentamiento con la injusticia, pero a su vez la justicia buscada queda profundamente iluminada desde lo que es la fe vivida en la opción preferencial por los pobres. No son para nosotros dos realidades autónomas voluntariamente entrelazadas, sino dos realidades mutuamente referidas o respectivas que forman o deben formar una única totalidad estructural, tal como repetidamente se ha expresado en la teología de la liberación y en otros movimientos teológicos afines.⁶⁶

La fe y la justicia presuponen desde el Evangelio y la historia de la salvación la opción preferencial por los empobrecidos y los excluidos.

Pensamos que muchas predicaciones y realizaciones de la fe han sido nefastas cuando se han hecho de espaldas a la justicia y a las mayorías populares oprimidas y empobrecidas. Pensamos también que muchas predicaciones y realizaciones de la justicia han sido también nefastas cuando se han hecho más de cara a la toma del poder que al beneficio de las mayorías populares y a algunos valores fundamentales del Reino de Dios predicado utópicamente por Jesús.⁶⁷

Ante la opulencia de los países desarrollados y los centros hegemónicos en el planeta, la solución no es aceptar pasivamente

⁶⁶ *Ibidem.*, pp. 14-15.

⁶⁷ *Ibidem.*, p. 14.

las grandes contradicciones que existen en grandes regiones del mundo y que podemos constatarlas. En donde hay concentración del bienestar y los beneficios generados por la civilización de la riqueza hay grandes mayorías empobrecidas, excluidas viviendo en la miseria. La propuesta para lograr la felicidad humana no consiste en consolidar las estructuras, las redes y tejidos globales viviendo en la civilización de la riqueza, sino que apostar por la construcción de la civilización del trabajo, la civilización de la pobreza que es la concreción histórica del reinado de Dios:

Es en esta situación donde nosotros queremos contribuir a ayudar o construir con otros muchos hombres de la tierra, con otros muchos pueblos una civilización realmente universal que entendemos no puede ser otra que la civilización del trabajo, una civilización de la pobreza que se enfrenta a la civilización de la riqueza que está llevando al mundo a su consumación y no está llevando a los hombres a su felicidad, y en el trabajo por la construcción de esta nueva civilización nos queremos poner claramente intencionalmente en esta causa concreta histórica mediante la cual se construye el reino de Dios.⁶⁸

En este planteamiento de la civilización del trabajo y de la pobreza, el P. Ignacio Ellacuría propone la tesis de encontrar una salida política-diplomática al conflicto armado en El Salvador, también para Nicaragua que vive la intervención norteamericana y la agresión de la contra - revolución. Propone salir de la violencia a través del diálogo, negociación que ha sido saboteado por los sectores radicales que buscan profundizar el conflicto, a sabiendas de los altos costos humanos y sociales.

La verdadera democracia es la que se construye con el protagonismo de los pobres y los excluidos, asumiendo la opción fundamental por ellos y todos los que tienen conculcados sus derechos en la civilización de la riqueza. Ignacio Ellacuría al hablar en sus Escritos Teológicos sobre la civilización de la pobreza, enuncia de manera concreta los derechos que se deben asumir en la misma desde la perspectiva de los empobrecidos:

Como tales deben considerarse, ante todo, la alimentación apropiada, la vivienda mínima, el cuidado básico de la salud,

⁶⁸ *Ibid.*, p. 14.

la educación primaria, suficiente ocupación laboral, etc. No se trata de proponer que esto agote el horizonte del desarrollo económico, sino que esto se constituya en punto de partida y en referencia fundamental, en condición sine qua non de cualquier tipo de desarrollo. La gran tarea pendiente es que todos los hombres puedan acceder dignamente a la satisfacción de esas necesidades, no como migajas caídas de la mesa de los ricos, sino como parte principal de la mesa de la humanidad. Asegurada institucionalmente la satisfacción de las necesidades básicas como fase primaria de un proceso de liberación, el hombre quedará libre para aquello que deseara ser, siempre que lo deseado no se convierta en nuevo mecanismo de dominación.⁶⁹

5. Afinidades entre Mons. Romero y el P. Ignacio Ellacuría.

Al leer los escritos de ambos personajes nos damos cuenta que tienen pleno conocimiento de la realidad nacional. Hacen una reflexión situada desde la opción preferencial por los pobres, expresando una síntesis de la fe y la justicia que se necesitan en el país.

Ambos fueron auténticos profetas y mártires que iluminaron el sendero de la paz en El Salvador proponiendo una salida negociada al conflicto armado. El horizonte de su praxis apostólica fue el reinado de Dios en la historia de la salvación del pueblo salvadoreño, siendo conscientes también de su dimensión escatológica.

La fe de ambos cristianos se fundó en la realidad histórica, sin caer en posiciones idealistas ingenuas, ni posturas conciliadoras fáciles, conformistas ante la realidad de la injusticia en nuestro contexto. Esta fe está arraigada en una genuina experiencia de Dios que acompaña a la humanidad y, de modo particular, a los empobrecidos y los excluidos.

Su cristología nos presenta a Jesucristo encarnado en la realidad, cargando con los sufrimientos, los problemas de los empobrecidos, los excluidos y las víctimas de la historia. Tal como lo expresa Jesús en la sinagoga al leer el texto de Is 61,1-3:

Le entregaron el volumen del profeta Isaías y desenrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito:

⁶⁹ Ignacio Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", en *Escritos Teológicos, Tomo II*, UCA editores, *Op. cit.*, p. 275.

- 18 *El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos*
19 *y proclamar un año de gracia del Señor.*
20 *Enrollando el volumen lo devolvió al ministro, y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él.*
21 *Comenzó, pues, a decirles: «Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy.» (Lc 4,17-21).*

Desde su pensamiento teológico, el Dios de Jesús es el Dios del Reino. No es un dios abstracto, producto de razonamientos especulativos, que muestran una visión desencarnada y a-histórica del Dios de Jesús.

El anuncio del Evangelio va acompañado de la tensión dialéctica del mal y el bien, el pecado y la gracia, la injusticia y la justicia, etc. Tanto el P. Ellacuría como Mons. Romero muestran que han realizado una síntesis bien clara y definida de su experiencia de fe y de la justicia.

La eclesiología que respiran es la que ofrece el Concilio Vaticano II, la Iglesia pueblo de Dios. La Iglesia somos todos los bautizados y todos tenemos igual dignidad ante los ojos de Dios. La Iglesia acompaña a la humanidad y, de manera especial, a los pobres y excluidos en sus angustias, sus tristezas, sus gozos y sus esperanzas. Y durante este período de oscuridad en la historia de El Salvador, iluminando con la fe y la justicia. Una fe contemplativa del pueblo crucificado análogamente como Jesús en el Calvario, pero al mismo tiempo activa porque lleva al compromiso de implantar la justicia y el derecho, que tendrá como desenlace la paz, el bienestar, el *shalom* en el país. En definitiva, la Iglesia está al servicio de la humanidad y de manera prioritaria debe servir a los empobrecidos y los excluidos del país. La Iglesia entendida de esta manera está al servicio del Reinado de Dios que tiene como destinatarios directos a los pobres y excluidos, a las víctimas de la injusticia estructural.

Ambos autores tienen una visión estructural de la situación socioeconómica, política y jurídica de El Salvador. Al tratar el tema de la injusticia retoman la tradición del magisterio latinoamericano de Medellín y Puebla que la comprenden estructuralmente, y la definen como violencia institucionalizada. Ante la injusticia estruc-

tural plantean la necesidad de una justicia estructural. Ignacio Ellacuría en sus Escritos Teológicos lo expresa de esta manera:

Si subsumimos bajo el término "justicia" todo esfuerzo histórico por liberar al hombre de todas sus opresiones, y sobre todo de las opresiones causadas históricamente por acciones humanas y por las estructuras sociales, no puede negarse que la justicia está presente prácticamente en todas las páginas de la revelación. No es, desde luego, la justicia en su acepción aristotélica, ni en su acepción jurídico - moral de inspiración romana, sino que es la justicia en su acepción actual, tal como la manejan Medellín y los documentos del magisterio. Lo que Grecia y Roma habían empobrecido se ha recuperado por una vuelta a las fuentes de la revelación.⁷⁰

En el pensamiento de ambos profetas es evidente que la salvación histórica se realiza en presencia y a pesar del mal, del pecado estructurado y el antirreino. No es una postura voluntarista ingenua, sino una actitud profética asumida desde los empobrecidos, los excluidos y las víctimas.

Una cosa importante es que en el pensamiento de ambos personajes se percibe con realismo que los fenómenos políticos revolucionarios no son producto de la generación espontánea, sino que es resultado de las condiciones históricas de la sórdida violencia institucionalizada en nuestros pueblos.

En ambos documentos encontramos una denuncia profética de la idolatría de la riqueza. Mons. Romero lo hace desenmascarando la absolutización de la riqueza y el P. Ellacuría lo hace demostrando desde un materialismo comprobante las consecuencias catastróficas de la civilización del capital para la humanidad en términos de los costos humanos, el deterioro de las condiciones de vida y la destrucción del medio ambiente. Obviamente, esta idolatría lleva a la estructuración del poder en función de la riqueza, de la ostentación, el vano honor y la vana gloria de los que elevan a la categoría de dios el poder que poseen.

Ambas personalidades le dan la importancia a los sectores sociales populares y su debido protagonismo en la participación política para encontrar soluciones a los problemas de la violencia

⁷⁰ Ignacio Ellacuría, "Fe y Justicia", en *Escritos Teológicos, Tomo III*, UCA Editores, Op. cit., p. 328.

y de la pobreza, mediante su capacidad de resolverlos a través de mediaciones y las organizaciones que se requieren, que ellos mismos pueden crear. Tanto Mons. Romero como el P. Ellacuría defienden la participación de los salvadoreños en la actividad política del país para resolver el problema de la injusticia, buscar condiciones dignas de vida y sentirse ciudadanos satisfechos y cristianos comprometidos.

El tema de la conversión desde ambas reflexiones se sostiene que debe ser tanto de carácter personal como estructural. No se puede salir del abismo de la miseria, de la pobreza y de la violencia solamente por una conversión individual, sin los cambios necesarios en las organizaciones, las instituciones y las estructuras públicas sociales.

Tanto Mons. Romero como el P. Ellacuría viven su vocación cristiana y ministerial al servicio de los empobrecidos, los que no son importantes para la sociedad. Ambos llegan a la misma conclusión desde perspectivas distintas, pero convergentes. El P. Ellacuría busca la solución mediante la razón iluminada por la fe que opta por la parcialidad de los pobres para historizar el reinado de Dios, y para Mons. Romero su propuesta de la justicia pasa por la Iglesia, mediante la tarea evangelizadora para alcanzar una sociedad donde se realice el reino de Dios en la historia o la civilización del amor; sin embargo, la afinidad de ambos profetas se concreta en la propuesta de cultivar actitudes del anuncio del reino de justicia y la denuncia de la injusticia para convertirse en hombres y sociedades nuevas.

En ambos textos analizados descubrimos la importancia que dan al ser humano, la prioridad de la dignidad de la persona ante la idolatría de la riqueza, el poder y toda realidad mala y de pecado.

Una cosa obvia, pero que es lo que les une en sus destinos, es el martirio. Tanto Mons. Romero como el P. Ellacuría sabían que su voz profética estorbaba a los poderes del país, asumieron los riesgos de su vocación y fueron fieles a la misma hasta el final, lo que les llevó a sellar con sangre su testimonio de amor por Dios y el proyecto de su Reino, por los pobres y por El Salvador.

En una ocasión el P. Peter Hans Kolvenbach, Superior General de los Jesuitas, visitó El Salvador, y el P. Ellacuría le expresó que él era víctima de acusaciones que le señalaban de ser marxista

ta; sin embargo, le dijo al P. Kolvenbach que no daría su vida por Carlos Marx, pero sí por Jesucristo y el Reinado de Dios. Palabras proféticas que se cumplieron al pie de la letra.

6. La originalidad de Mons. Romero y el P. Ignacio Ellacuría.

Mons. Romero pone el énfasis en el papel relevante de la evangelización de la Iglesia para obtener el objetivo de una sociedad más humana. El P. Ellacuría propone el proyecto de la plataforma universitaria para que los intelectuales se pongan al servicio de la civilización del trabajo o de la austeridad compartida.

La propuesta utópica soteriológica de la civilización del trabajo o civilización de la pobreza sigue siendo prioritaria y es un aporte original de Ignacio Ellacuría, tal como él lo expresó en sus *Escritos Teológicos*:

La civilización de la pobreza propone, como principio dinamizador, frente a la acumulación del capital, la dignificación por el trabajo, un trabajo que no tenga por objetivo principal la producción de capital, sino el perfeccionamiento del hombre. El trabajo, visto a la par como medio personal y colectivo para asegurar la satisfacción de las necesidades básicas y como forma de autorrealización, superaría distintas formas de auto y de hetero – explotación y superaría, asimismo, desigualdades no sólo hirientes, sino causantes de dominación y antagonismos.⁷¹

Mons. Romero hace una reflexión desde la perspectiva bíblica-teológica y del magisterio latinoamericano de la realidad nacional, mientras que el P. Ellacuría lo hace desde una perspectiva filosófica-teológica más global situado en el contexto académico universitario.

Actualmente no se encuentran líderes sociales en el país de la talla de nuestros mártires que denuncien la injusticia y que tengan el mismo peso y calidad que estos dos íconos de la fe y la justicia. Los grandes regalos de Dios son a veces extraordinarios, raros y que no los encontramos en cada momento en nuestra historia.

Ambos señalan que lo más grave del mal de la injusticia, tanto en sí misma como en las consecuencias que desencadena,

⁷¹ Ignacio Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica", en *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, Op. cit., p. 275.

es que deshumaniza a quien la practica, como a quien la padece. Por lo tanto es un imperativo ético no solamente humanizar las relaciones individuales, personales, sino también las estructuras e instituciones sociales.

En ambos documentos se expresa que ha habido un proceso de desigualdad histórica en el que la democracia incipiente y el capitalismo no han aportado recursos, así como los bienes necesarios para todos los sectores sociales, sino solamente a unos pocos, los denominados ricos, grupos de poder; en cambio los pobres, las masas desprotegidas que no alcanzan a ser partícipes de las directrices sociales y de poder, continúan en su situación inhumana.

Una globalización en la que no se generan las condiciones, ni las fuentes de empleo necesarias o suficientes para satisfacer la oferta del trabajo, repite el mismo esquema de la civilización del capital o del neoliberalismo, sin dar solución a los problemas socioeconómicos más graves del país. Este planteamiento de ambos autores resulta novedoso y actual. Además, en dadas circunstancias se ha querido arropar la civilización del capital occidental con los valores cristianos. Sin embargo, tanto en Mons. Romero como en el pensamiento del P. Ellacuría, se plantea que la fe cristiana es irreconciliable con la civilización del capital por el deterioro causado con los altos índices de pobreza y la explotación del trabajo humano.

En definitiva, si no hay justicia no puede haber democracia, si no hay democracia con justicia no puede revertirse la pobreza y la miseria causada por el neoliberalismo y la civilización del capital. Si los avances tecnológicos, de las telecomunicaciones y de la informática de la sociedad globalizada no logran vencer el mal de la pobreza, la exclusión y la miseria humana, serán siempre cuestionables, pues la cultura tecnológica debe estar al servicio de los graves problemas de la humanidad.